تطوُّر الفقه عند الإباضية من خلال آراء المستشرق الإنكليزي جون كرافن ويلكنسون

le développement de la jurisprudence chez les ibadites à travers l'Orientalistes Anglais John Craven Wilkinson

مصطفى بن محمد بن دريسو*

جامعة الأمير عبد القادر – قسنطينة، الجزائر، m_bendrissou@yahoo.fr

تاريخ الاستلام: 2018/03/24 تاريخ القبول: 2018/04/10

ملخص:

في دراسة للمستشرق الإنكليزي جون كرافن ويلكنسون، وذلك من خلال عدَّة مقالات حول الإباضيَّة، تحدَّث عن تطوُّر الفقه عند الإباضيَّة عبر الأزمنة، وملابسات تدرُّجه ونموه على الصَّعيدين المشرقي والمغربي، وطرح اشكالية إن كان هذا التَّطور خالصا داخل المذهب الإباضي، أو أنه تأثر بالمذاهب السُّنِّية الأخرى؟، وهل كان هذا التَّطُّور يمشي بين المشارقة والمغاربة على نسق واحد؟

حاول ويلكنسون في دراسته أن يجيب على هذه الأسئلة قدر ما توفَّر لديه من مصادر، إذ أنَّه بيَّن أنَّ اهتمامه بداية كان بالتَّطور الاجتماعي والتَّاريخي للإباضية، لكن شغفه بتتبَّع الأحكام الفقهيَّة جعله يفرد دراسة خاصَّة للجانب الفقهي.

الكلمات المفتاحية: الاستشراق؛ الإباضية؛ الفقه؛ تطور الفقه عند الإباضية.

Résumé:

Dans une étude de l'Orientalistes Anglais John Craven Wilkinson à travers plusieurs articles sur les ibadites, il a étudié le développement de la jurisprudence chez les ibadites à travers le temps, et ces circonstances au deux niveau oriental et occidental.

* المؤلف المرسل

Wilkinson a posé la problématique suivante; a ce que ce développement dans la jurisprudence et étais influencé par autres doctrines comme les Sunnites ou il était une évaluation purement au sein de la doctrine Ibadite?

Cette étude est une essaie de nous présente des réponses sur ses problématiques et surtout de point de vue un orientaliste Anglais.

Mots clés: Ibadisme ; jurisprudence ; Développement de la jurisprudence ; l’orientalisme .

مقدمة:

تعتبر دراسات المستشرق ويلكنسون حول المذهب الإباضي مثيرة بما تحمله دوما من إثارة اشكاليات، وقضايا تهتمُّ بالمرحلة المبكرَّة لظهور الإسلام، وتحاول بشكل خاص التثبُّت من موثوقيَّة المصادر الإسلامية، ولكن للأسف أحيانا كانت المبالغة كبيرة في هذا الجانب، مما حدا بالباحث إلى التَّشكيك في كثير من المصادر، خاصَّة عندما استند إلى فرضيَّة كون أغلب التُّراث الإسلامي تمَّ تدوينه على حسبه بعد القرن السَّابع الميلادي، مما جعله عرضة لكثير من التَّصرف والإضافات التي امتدَّت إليه.

ولا غرابة في هذا المنهج المتَّبع إذا علمنا أنَّ ويلكنسون ينتمي إلى مدرسة المراجعون، هذه المدرسة الاستشراقية الحديثة التي تتبنّي مراجعة جميع التُّراث الإسلامي ومصادره، ولم تسلم من هذه المراجعة حتَّى جهود المستشرقين الذين سبقوهم، مما جعلت هذه المدرسة عرضة لانتقادات حادِّة وجادَّة من المهتميّن بالتُّراث الإسلامي.

وسنرى في هذه الدِّراسة حول الإباضية هل اتَّبع ويلكنسون نفس المنهج؟

أو أنه تبنَّي موقفا جديدا، وكيف حاول أن يجيب في دراسته على الأسئلة التي طرحها، وعلى القضايا التي أثارها، حيث من خلال أبحاثه يتبيَّن اهتمامه بتتبُّع التَّطور الاجتماعي والتَّاريخي للإباضية،

لكن شغفه بتتبَّع الأحكام الفقهيَّة جعله يفرد دراسة خاصَّة للجانب الفقهي[1].

وبناء على ما سبق فإنَّ هذا المقال اقتضى تقسيمه إلى مبحثين:

المبحث الأوَّل يتعلَّق بالتَّرجمة للمستشرق ويلكنسون وأهمُّ دراساته حول المذهب الإباضي،

والمبحث الثَّاني ضمَّنته الحديث عن تطوُّر الفقه عند الإباضية، وذيَّلت المقال بخاتمة الدِّراسة ونقد لأهم ما ذهب إليه ويلكنسون في بحثه.

[1] الإباضية أصولها وتطورها المبكّر في عمان، تأليف جون كرافن ولكنسون، سلسلة دراسات استشراقية في المذهب الإباضي(6)، ترجمة: د. هلال بن سعيد الحجري، ط.1، 2014 مسقط، بيت الغشَّام للنشر والترجمة، سلطنة عمان مسقط، ص. 468

المبحث الأول: ترجمة المستشرق جون ويلكنسون John Craven Wilkinson، وأهمُّ أعماله:

1/ترجمة المستشرق جون ويلكنسون John Craven Wilkinson: الأستاذ والبرفسور جون كرافن ويلكنسون John Craven Wilkinson مستشرق انكليزي معاصر، وهو علم من أعلام الدَّارسين حول الإباضية وعمان. كما هو أستاذ سابق وزميل فخري في كلية سانت هيو في جامعة أكسفورد، St. Hugh's College At the University of Oxford حيث كان يدرِّس من سنة 1969 حتى سنة 1997 عام تقاعده.

عمل عدَّة سنوات مع شركات النَّفط العالمية في الشَّرق الأوسط قبل أن يعود إلى أكسفورد لكتابة أطروحة دكتوراه حول الإمامة الإباضية في سلطنة عُمان.

وقد نشر أبحاثا عديدة حول الجانب التَّاريخي والانتربولوجي لعمان، من ذلك مثلا مستوطنة المياه والتُّراب في جنوب شرق الجزيرة العربية (أوكسفورد) 1977، وتقاليد الإمامة في عمان (كومبريدج 1987)، والحدود العربية (لندن 1991)، والإباضية أصولها وتطوُّرها المبكرة في عمان(أكسفورد 2010)، فضلا عن ذلك نشر مجموعتين من الصُّور الفوتوغرافية.

كما كان زميلا زائرا في جامعة هارفارد، وكان مستشارا لبعض القضايا للعديد من الحكومات في الشَّرق الأوسط حول على مسألة النِّزاع على الحدود.

ويحكي عن نفسه أنَّه زار مدينة مكتبة بني يزقن الغنَّاء سنة 1977، في غرداية بدولة الجزائر، باحثا عن مخطوطات، أين التقى بأعضاء من حلقة العزَّابة والآباء البيض الذين وفَّروا له سبل الاطِّلاع على المخطوطات دون مشقَّة(1)، مع الإشارة أن بعض الباحثين من قبله كانوا يذكرون غالبا أنَّهم يجدون عرقلة وصعوبة في بحثهم، ولعل هذا تفنيدا لهم، أو أن يكون تغييرا في الموقف لما عُلم صدق نية الباحث.

(1) IbadiTheology. Rereading Sources and Scholarly Works, ErsiliaFrancesc,GeorgOlmsVerlag, Heldchim. Zurich, 2015, P,330

2/ أهم دراسات ويلكنسون حول المذهب الإباضي: أعمال ويلكنسون حول المذهب الإباضي عديدة، تتجاوز ثلاثين دراسة في مجالات عدَّة بين بحث تاريخي وعقدي وحديثي، وكانت ترتكز بالخصوص فيما يتعلَّق بعمان، في تاريخه وثقافته وعلاقاته الخارجية ومن أهمِّها:

2-1/ أصول الدَّولة العمانية، وشبه الجزيرة العربية، المجتمع والسِّياسة[1]: دراسة تاريخية تتعلَّق بالتَّاريخ المبكِّر لدولة عمان، وبداية الهجرات العربية، حيث تناول فيها المؤلِّف الجانب الإباضي من الإسلام، ونمو العزلة بين مسقط والدَّاخل العماني.

2-2/ آل جلندى في عمان[2]: دراسة حول آل الجلندى، الذي يعتبر من قبيلة بارزة في عمان، وظهرت في الهجرة الثَّانية للهجرات العربية لعمان، حتى أقامت إمامة إباضية في نهاية القرن الثاني الهجري/الثامن الميلادي، ودراسة في تاريخ القبيلة من خلال هجراتها والعلاقات مع الفرس، ودورها المهيمن على البلاد العربية، وانتهت فترة هيمنتهم سنة 822م بعد محاولة الإطاحة الفاشلة بالإمامة في عمان.

2-3/ الإمامة الإباضية[3]: دراسة حول النَّظرية الإباضية في الإمامة والواقع العملي في تطبيق الإمامة في المجتمع الإباضي بعمان، في أزمنة وأماكن مختلفة، وكذلك دراسة طبيعة العقد الذي يربط بين الأمَّة والإمام في القرن الثاني/الثامن الهجري، مع عقد مقارنة مع إباضية المغرب، وبين ما هو موجود عند أهل السُّنة، ثم عرض لبعض مبادئ الإمامة المطروحة في باب الإمامة لسالم بن سعيد الصَّائغي من خلال كتابه كنز الأديب وسلافة اللبيب.

---

(1) The origins of the romani state, the arabian peninsula, society and politics .. ED. Derek Hopwood. London : George Allen and Unwin LTD, 1979, 67-88

(2) The Julanda of Oman, studies (Muscat, Ministry of information and culture), I (1975), 97 -108

(3) The ibadi imam, Bulletin of the school of Oriental and african studies (London)39 (1976), 535 - 551

2–4/الحديث عند الإباضية (محاولة للتَّطبيع)[1]: دراسة في الحديث عند الإباضية، وخاصَّة بظروف جمع الحديث، وتسلسل السَّند عند الإباضية، ودراسة في مسند الرَّبيع بن حبيب، وآثار الرَّبيع بن حبيب، وديوان جابر بن زيد.

2–5/الإباضية أصولها وتطورها المبكّر في عمان:[2]، دراسة حاولت استنطاق بعض النُّصوص الغائصة في القرون الأولى للإسلام، وهي عصارة فكره حول المذهب الإباضية، ومختصرا عمَّا كتبه سابقا حول الإمامة والحديث وغيرها.

وهو بحث يغلب عليها الطَّابع التاريخي، وتتبع التطور التاريخي لبعض القضايا الكلامية ومنشأها وأصلها الأول منذ البواكير الأولى للإسلام، ووضع ويلكنسون بعض المسلَّمات التاريخية موضع الشَّك والرِّيبة، فبدأ يبحث عن اثباتات من خلال مقابلة النُّصوص ببعضها البعض. ولكن ما يميِّز دراسته أنها يغلفها تفسير الظَّواهر من خلال الطَّابع القبلي القديم، إذ أن أغلب تحليلات ويلكنسون لم تنفك من ردها وارجاعها إلى العصبيَّة القبيَّلة، سواء تعلَّق الأمر بولاءات أو عداوات بين القبائل، حيث يقول في هذا "الانتماء القبليُّ هو مفتاح اللُّغز كلِّه"[3].

---

[1] Ibadi Hadith ; An essay on normalization, Der Islam (Berlin) 62 (1985), 231 - 259

[2] الإباضية أصولها وتطورها المبكّر في عمان، تأليف جون كرافن ولكنسون، سلسلة دراسات استشراقية في المذهب الإباضي(6)، ترجمة: د. هلال بن سعيد الحجري، ط.1، 2014 مسقط، بيت الغشَّام للنشر والترجمة، سلطنة عمان مسقط.

Ibadism Origins and Early Development in Oman.: Wilkinson: J.C; New York – Oxford 2010

[3] الإباضية أصولها وتطورها المبكّر في عمان، ص. 227

وويلكنسون ينتمي لمدرسة المراجعون التي تعتمد على مبدأ التَّشكيك في مصادر الإسلام، وتتبنَّي بشكل خاص البحث في موثوقية جمع وتدوين الترُّاث الإسلامي، والذي بحسب هذه المدرسة يكون قد جمع بعد قرن ونصف من نشأة الإسلام، لإعطاء صبغة أنَّ اضافات عديدة قد اضيفت إلى الإسلام من قبل النُّساخ، وهو يلخِّص كذلك نظرية أنَّ الإسلام ما هو إلا خليط من أفكار من الدِّيانة اليهودية، ومن مصادر يونانية وسريانية التي تعود إلى القرنين السَّابع والثامن الميلاديين[1].

المبحث الثاني: تطوُّر الفقه عند الإباضية:

من خلال أبحاثه قسَّم ويلكنسون المؤلَّفات الفقهية الإباضية في بداية عصر النَّشأة إلى:

أولا: التُّراث الفقهي الإباضي:

1/ **الرّواية الشَّفوية:** وتتعلَّق بالفترة المبكِّرة للإسلام، حيث ذهب ويلكنسون إلى اعتبار أن تدوين الحديث أو الآراء الفقهية لم يكن إلا قليلا، وإذا حصل ذلك فإنَّه كان من خلال التَّلاميذ والمريدين، وكان بعض العلماء ينهون طلبتهم عن تدوين فتاويهم وأفكارهم، خشية أن يغيِّروا آرائهم في مسألة من المسائل، وغالبا ما يطلب بعض العلماء من تلاميذهم عند حضور أجلهم أن يقوموا بحرق كتبهم خشية أن تكون اجتهاداتهم على خطأ.

وقد كانت الدَّعوة وأفكار العلماء تنتشر عن طريق الاتصال الشَّخصي، سواء تعلَّق الأمر بمجالس العلماء أو اللقاءات على طريق الحجِّ أو القوافل التِّجارية.

ويعتقد ويلكنسون أن الإباضية منذ القرن الأول حتى النِّصف الثَّاني من القرن الثَّاني الهجري، لم يكونوا يدونوا آراءهم[2]، ولعلَّ هذا كان تحت نصيحة مشائخهم، فقد كره جابر بن زيد وعبد الله بن عباس أن تدوَّن آراؤهما.

---

(1) "المراجعون الجدد" مدرسة استشراقية جديدة؟، عبد الرحمن السالمي، مقال في مجلة الحوار اليوم، 2011/08/08 ، http://www.altasamoh.net/Article.asp?Id=391 : (2018/01/01 13:00)

(2) الإباضية أصولها وتطورها المبكّر في عمان ، ص 469

ويرى باحثنا على حدِّ قول مايكل كوك[1] أن عدم التَّدوين كان قديما قدم الاسلام، فغالبا ما يكون التَّدوين لؤلائك الذين سافروا من أجل طلب العلم، ولا يكتبون ما تعلموه تم إلا بعد عودتهم إلى بلادهم، من خلال ما حفظوه في صدورهم[2] . وهذا ما يعطي لنا تصوُّر عن كيفية تدوين آراء جابر بن زيد، وكذا فتاوى ضُمام بن السَّائب والرَّبيع بن حبيب في عمان، وهو ما اصطلح عليه من بعد بآثار العلماء، أو إجماع العلماء.

وأعتقد أن هذا الرَّأي من ويلكنسون في مسألة تدوين الفقهاء لآرائهم، أو التَّلاميذ من مشائخهم ينقصه التَّدقيق، فنصيحة جابر لتلاميذه كانت من باب التَّواضع لا غير فليس أمرا ملزما، فقد روت لنا السِّير كيف أنَّ تلاميذ جابر كانوا يقيدون ما يتلقَّونه منه فهذا الرَّبيع بن حبيب أخذ عنه الحديث، وعلماء آخرون من أمثال قتادة وغيرهم، لذلك نجد كتبا تتحدَّث عن أقوال جابر أو آراء جابر وغيرها.

وجابر نفسه كان يقيِّد العلم، فقد ورد في كتاب جامع بيان العلم وفضله أن الرَّبيع بن سعد قال: "رأيت جابر يكتب عند عبد الرَّحمن بن سابط"[3]

ومسألة نهي الرَّسول ﷺ عن كتابة الحديث، مسألة يكتنفها الكثير من الغموض، وهي بحاجة لتجليتها من قبل المهتميِّن بالحديث، ذلك أنَّه كما وردت أحاديث تنهى عن تقييد الحديث، كان يقابلها أحاديث تحث على تقييد العلم بالكتابة، فقد ورد عن رسول الله ﷺ قوله " قيِّدوا العلم بالكتاب"[4].

[1] مايكل كوك Michael Cook ولد 1940/12/24، مستشرق ومؤرخ بريطاني مختص بتاريخ الإسلام، وهو أستاذ بجامعة برنستون. انظر: (https://fr.wikipedia.org/wiki/Michael_Cook_(historien (17:00 2018/01/04)

[2] الإباضية أصولها وتطورها المبكّر في عمان، ص. 469

[3] جامع بيان العلم وفضله ، ابي عمر يوسف بن عبد البر (463هـ)، تحقيق أي الأشبال الزهيري،ط.1، 1414/ 1994، دار الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، ص. 310/1

[4] جامع بيان العلم وفضله، ص. 306/1

لذلك اعتبار ويلكنسون أنَّ المسلمين لم يكونوا يهتموا بالتَّدوين أمر ينقصه الكثير من التَّقصي والبيان.

2/**بداية التَّدوين وكتابة المجامع:**[(1)]يعتبر ويلكنسون أن بداية حفظ التُّراث الإباضي[(2)] من الضَّياع بدأ بشكل خاص بعد الفتنة[(3)] التي أعقبها احراق عدة كتب للفرقة، حيث كانت نتيجتها محاولة احياء التُّراث وبعثه من جديد من خلال العودة إلى المشائخ الذين استدركوا منهم ما حفظوه من العلماء أو من بطون الكتب، مما أدَّى اختزال سلسلة النَّقلة في الآثار.

كما أشار أن تلك التَّدوينات ما يميِّزها من الأولى أنَّها عرفت التَّبويب على حسب المواد، إلا أنَّ ما يلاحظ أنَّ آراء العلماء المتأخِّرين كانت مختلطة مع المتقدِّمين، أي لم تكن تلك الآراء خالصة للعلماء الأوائل كما كانت قبل الفتنة، وأعطى لذلك نماذج من كتب منها: جامع الفضل بن الحواري، وجامع ابن جعفر، وجامع أبي سعيد الكدمي وجامع ابن بركة الذين جمعوا التُّراث في صيغة جوامع[(4)].

(1) أشار ويلكنسون في بعض مواضع من دراساته أن المجامع رغم ضخامتها، لم تساهم كلها في تطوير الفقه الإباضي، وأعطى في ذلك بعض النماذج لمجاميع كبيرة كانت بتعبيره لم ترق إلى التَّجديد، بل هي فقط تدوينات لآراء سابقة، كبيان الشَّرع المؤلَّف من سبعة وعشرين جزء لأبي بكر محمد بن ابراهيم (1115/507)، والمصنّف المؤلف من واحد وأربعين جزء لأحمد بن عبد الله (1162/557)، وكتاب الكفاية المكوَّن من واحد وخمسين جزء لمحمد بن موسى.

(2) يقصد ويلكنسون بحفظ التّراث التدوين، أو إعادة تدوين ما فقد وضاع بسبب الفتن، وقد أشار إلى هذا في موضع من كتابه.

(3) اختلف .العلماء بالمقصود بالفتنة، فذهب بعضهم أن المراد به تلك الفتنة التي انفجرت في عهد عثمان بن عفان (ض)، أو الفتنة التي انفجرت اثر مقتل الوليد بن يزيد بن عبد الملك سنة 744/126، وهو ما ذهب إليه شاخت، أو هي فتنة الزبير، الإباضية أصولها، ص. 476

(4) يبدو أن هذا المقال كتبه المؤلف في فترة متقدمة من أبحاثه قبل اطلاعه على كتب متقدمة كسيرة بن ذكوان وغيرها إذ يقول: "والمؤلفات التي بحوزتي تعود إلى فترة اليعاربة وما بعدها، ولا أملك إلا ما يعود إلى النصف الثاني من القرن 16/10" الإباضية أصولها وتطورها المبكّر في عمان، ص.470.

وأعتقد أنَّ هذا الأمر لم يكن يخصُّ الإباضية وحدها فقد سارت على هذا النَّهج جميع الفرق التي كانت تدوين تراثها، وكان هذا النهج السائد في تلك الفترة المتقدمة من الإسلام.

لذلك يعتبر ويلكنسون أن تلك الجوامع ما هي إلاَّ تدوينات من الطَّلبة على ما كانوا يتلقَّونه من مشائخهم، وليس ضرورة أنَّ المؤلِّف هو الذي كتب ذلك الكتاب بنفسه[(1)]، وأحيانا يمكن أن يختلط بحواشي المدوِّن، ويورد لهذه الجوامع أمثلة منها:

ا/ **جامع الفضل بن الحواري** (ت: 278هـ/891م): أبو محمد الفضل بن الحواري السَّامي، شخصية مثيرة للجدل حسب ويلكنسون ذلك أنَّه كان على فقيها مقدَّما للخارجين في الفتنة، وبسبب ذلك لم يحفظ من علمه الكثير، لكن مما حفظ عنه كان حول أحكام الأسرة والشُّفعة، وكان أسلوبه مماثلا للذي كان يستعمله جابر بن زيد، إذ أنَّ مسائله لم تعرف التَّرتيب المنهجي، شأنه في ذلك شأن الجوامع الأخرى، فهو يتناول مسألة ويقدم الحكم على أخرى، وإذ كان جوابا على مسألة فغالبا ما يكون جد مقتضبا، بنعم أو لا، ولكنه يستشهد بالآثار،[(2)] وقد تكون آراء لمعاصريه كأبي المؤثر وأبي قحطان.

ومما دوّن عن ابن الحواري من خلال ما حُفظ من تلاميذه جامعا عنه وهو لا يزيد عن مجموعة من المسائل والجوابات، وهو بعض ما تبقي من آثارها وليس كلها، حيث أن يلاحظ فيه أنَّ الزِّيادات والحواشي ظاهرة فيه بما لا يخفى على الباحث[(3)].

---

(1) استثنى ويلكنسون كتاب التقييد الذي هو باعتبار نصه وأسلوبه يعود للمؤلف وليس للمدون، الإباضية أصولها وتطورها المبكّر في عمان، ص 470.

(2) ذكر ويلكنسون أن "الآثار" مصطلح لمفهوم شامل عند الإباضية في القرون الأولى ويدخل فيه القرآن والحديث وآراء الصحابة أو العلماء.

(3) ا لإباضية أصولها وتطورها المبكّر في عمان ، ص471

ب/ **جامع ابن جعفر** (حي: في 277هـ/ 890): وهو لمحمد بن جعفر الأزكوي الأصم، أبو جابر، ويرى باحثنا أن هذا الجامع أول ما يصادفنا فيه مقدِّمته التي ليست للمؤلِّف، وهذا مما حدى بمحقق الكتاب أن يعترف بصعوبة تمييز الإضافات، وهذا الجامع استشهد به لاحقون، وعلَّق عليه أبو سعيد الكدمي، كما شرحه ابن بركة[1]. ويؤكِّد ويلكنسون مرَّة أخرى بأنَّ هذه الجوامع كلها ليس خالصة بل اعترتها اضافات وزيادات من المدوِّنيين فيقول: "لابد من الاحتياط فيها فقد تكون بها زيادات واضافات لمدون آخر"[2].

ج/ **جامع ابن بركة** (ق4هـ/م10): وهو لعبد الله بن محمد السليمي البهلوي المعروف ابن بركة من علماء القرن الرابع الهجري/العاشر عشر الميلادي، له مؤلف مشهور يعرف بالجامع ويطلق عليه المشارقة "الكتاب"، ويعتبر ويلكنسون أن جامع ابن بركة هو بداية الكتابة المنهجية في الفقه الإباضي، حيث أن بداية ترتيب المادة وتبويبها من أهم خصائص هذا الجامع، إلا أنَّ الأحكام لا تزال مقيدة بتأثير سلفه.

كما يذهب إلى أنَّه من خلال أسلوب الكتاب فإنَّ ابن بركة هو الذي كتب وبوَّب بنفسه جامعه، وكان ابن بركة حريصا على أن تكون مادَّة شيوخه حاضرة في جامعه.

ويذكر أنَّ من بين بعض الكتب التي استقى منها مادته، نجد كتاب التقييد، الذي يعتبر من المواد المبكرَّة المفقودة[3]، وكتاب أبي نوح، وكتاب أبي صفرة، وكتاب أبي سفيان، مما يؤكِّد حرصه على حفظ مادَّة شيوخه، ويرى ويلكنسون أنَّ هذه المواد المحفوظة ساهمت في

---

(1) المصدر نفسه، ص 471

(2) المصدر نفسه، ص 470

(3) يبدو أن ويلكنسون كتب هذا المقال قبل أن يتم العثور على كذلك على نسخة من كتاب التقييد أو التقييدات، أو لا يعلم بوجودها، وهي مجموعة رسائل كتبها ابن بركة عن شيوخه منهم الإمام سعيد بن عبد الله وابن مالك الإمام، وغالبها من هذا الأخير في موضوع العقيدة والعبادة والمعاملات، وهي مرتبة حسب الأبواب، وقد عثر نسخة غير تامة من كتاب التقييد الذي كان يعدّ من عداد المفقودات إلى أن عثر على نسخة غير مكتملة منه في مكتبة الإمام السالمي ضمن مجموعة من الأجوبة، التي يقول مالكها الشيخ عبدالله بن عمر بن زياد (ق.10هـ) بأنه أضاف إليها ما وجده من كتاب التقييد.

تطوُّر الفقه الإباضي وبالخصوص في عمان[1]، إلا أنَّه يكشف عجزا كبيرا في المادة الحديثية إذ لاحظ أن العلماء لا يعرفون علم الحديث فهم لا يفرقون بين المراسيل والمقاطيع، وهذا ظاهر من خلال استشهاداتهم[2].

وهذا حكم غريب من باحثنا ولا أعرف لماذا يحكم على من استعمل المقاطيع أو المراسيل إلى أنَّه جاهل بالحديث مع العلم أننا في كتاب فقهي وليس عقدي، مما يمكننا من توظيف هذه الأحاديث. ثم ان الغالب في كتب المتقدمين أنهم لا يفصلون فيتركوا القارئ أو الطَّالب هو الذي يبحث في المصادر، وتعتبر عندهم نوعا من الحث على طلب العلم.

وأعتقد كذلك أنَّ هذا الأمر لم يكن يخصُّ الإباضية وحدهم فقد سارت على هذا النَّهج جميع الفرق التي لم تكن تعري للسَّند كبير اهتمام قبل أحداث الفتنة حيث قال ابن سيرين: لم يكونوا يسألون عن الإسناد فلما وقعت الفتنة قالوا: سموا لنا رجالكم، فيُنْظَرُ إلى أهل السنة فيُؤْخذ حديثُهم، ويُنْظَرَ إلى أهل البدعة فلا يؤخذ حديثهم"[3]

ويرى ويلكنسون أن ابن بركة من الأوائل الذين خرجوا عن الدَّائرة التَّقليدية في دراسة القضايا الفقهية، بالاكتفاء على مصادر الفرقة الإباضية، بل وسَّع أفقه ليغرف من الكتب السُّنية، والتي حسبه تعدُّ ظاهرة جديدة في الفقه الإباضي حيث بلغ ذروته زمن القلهاتي.

ففي نقاشه في مسألة العقل، لم يجد ابن بركة غضاضة، أن يستشهد بكتب آراء أئمة المذاهب الفقهية السُّنِّية وغيرها، ومن بينهم أبي حنيفة ومالك والشَّافعي، والمعتزلة وغيرها من الفرق، وهذا أيضا مما يدلُّ على سعة اطلاعه، وانفتاحه.

---

(1) الإباضية أصولها وتطورها المبكّر في عمان، ص. 472

(2) المصدر نفسه، ص. 472

(3) صحيح مسلم (المقدمة)، للإمام أبي الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم، دار السَّلام للنشر والتوزيع، المملكة العربية السّعودية، الطبعة الثانية، 2000، ص .1، ويذكر ويلكنسون ليس المراد هنا بأهل البدعة أهل السنة والجماعة، إنما يراد ما يقابله من الفرق المبتدعة من قدرية وخوارج. الإباضية أصولها وتطورها المبكّر في عمان، ص. 476.

ولقد كان لهذا المنحى أثر كبير في تطور الفقه الإباضي، حيث أنَّه من خلال هذا المنهج لم يعتبر الرُّجوع عن بعض آراء المذهب الإباضي، والأخذ من أهل السُّنة مشينة، يقول ويلكنسون في هذا الجانب: "يقترب ابن بركة من النظرة السُّنِّية ويلاينها في بعض القضايا الخلافية القديمة التي طواها الزَّمن"[1].

ويعطي في هذا نموذجا من النَّبيذ الذي كان يعتبر من المباحات عند الخرسانيين، وهذا الرَّأي كان معروفا عنده أنَّ أهل حضر موت عابوا على العمانيين منعهم للنَّبيذ، لكنَّه انتصر لرأي السُّنة في تحريمه.

ويعتبره أنَّه اضطر في هذا إلى الاستشهاد بالبخاري ومسلم مع القرآن ليبرر حكمه، ويعني هذا أنه استشهد بالمصادر السُّنية، والتي تعتبر من خلال رأي ويلكنسون كذلك هذه مقاييس سُنية، لكن لم تكن موجودة قبل عصره[2].

وكان الرأي السَّائد في النَّبيذ، أن حدَّ الحرمة فيه ما يؤدِّي إلى الإسكار، لكن ابن بركة شدَّد فيه وقرنه بالخمر التي تؤدِّي صاحبها إلى الحدِّ، ولو لم يُسكر، واضطر ابن بركة أن يعتمد على أحاديث سنيَّة ليأسِّس بها موقفه، ويذهب علماء آخرون أنَّه وظَّف هذا القياس لتحريم النَّبيذ. فقد قاسه بالخمر في علِّته التي حُرم بها وهي السّكر.

كما يعتبر ويلكنسون أنَّ الأخذ من المصادر السُّنِّية ليس شيئا بسيطا في فترة ابن بركة، في بيئة إباضية قد تلقي صاحبها في البراءة بمجرد قراءة كتب المخالفين، لذلك يعتبر هذا من أهم ما جاء به ابن بركة، حيث يقول: "التَّغيير الكبير الذي فرضه ابن بركة أنَّه فتح أبواب الاجتهاد للنَّظر في فقه أهل السُّنة"[3].

---

(1) الإباضية أصولها وتطورها المبكّر في عمان، ص.473.

(2) لعلَّ ويلكنسون يقصد أنها مقاييس إباضية من باب المنهج، يعني الأخذ بالقرآن وسنة النبيء (ص)، وليس الأخذ بالصَّحيحين، لأن هذا ما سيذكره في موضع لاحق، أن اعتماد الصَّحيحين كان حديثا في المذهب الإباضي، فقد كان الاعتماد على مسند الرَّبيع بن حبيب الذي يعتبر حسب السالمي أصح كتاب بعد كتب الله سبحانه وتعالى.

(3) الإباضية أصولها وتطورها المبكّر في عمان، ص.474.

وقول باحثنا أنَّ ابن بركة اضطُّر إلى الاعتماد على المصادر السُّنِّية، يبيِّن جهله عن منهج الإباضية في التَّعامل مع كتب غيرهم وخاصَّة فيما يتعلق منها بالمادة الحديثيَّة، فهم لم يحصروا أبدا مراجعهم في مسند الرَّبيع بن حبيب، بل كان أفقهم واسع منذ البداية، فهم لا يجدون حرجا في اعتماد أيّ حديث صحَّ عن رسول الله ﷺ وخاصَّة في مسائل الفقه، ولو وصلهم حديث متأخر، لا يمتنعون في أن يراجعوا حكما فقهيا قديما، إذا كان يخالف نصا صحيحا صريحا، إلا أنَّهم في العقيدة قد يأولون حديثا تخالفه أصولهم وفي هذا يقول الإمام السَّالمي:

نقدم الحديث مهما جاء على قياسنا ولا مراء[1]

حسبك أن تتبع المختار وان يقولوا خالف الآثار

وفي موضع آخر يقول السَّالمي مبيِّنا منهجه إنَّه قد يخالف ما مسألة فقهية، ولو حصل عليها الإجماع داخل المذهب الإباضي إذا ثبت وجود نص يعارضها، حيث يقول:

ونأخذ الحق متى نراه *** لو كان مبغض لنا أتاه

والباطل المردود عندنا ولو *** أتى به الخلِّ الذي له اصطفوا

ولولا خشية الإطالة لقدَّمنا نماذج من مخالفة السَّالمي وغيره من العلماء المجتهدين بعض آرا ء في المذهب الإباضي، كمسألة قراءة القرآن على الميت في المقبرة التي خالف فيها السَّالمي الرأي السَّائد بوجبها إذا كان فيها اشتراط على ذلك، وغيرها كثير، وهذا دلالة على انفتاح الإباضية على كتب غيرهم.

[1] جوهر النّظام في علمي الأديان والأحكام، الإمام نورالدين عبد الله بن حميد السالمي، تعليف، أبو اسحاق ابراهيم اطفيش وابراهيم العبري، الطبعة الثنية عشر، 1413هـ/1993م، 1/ 32

ويذكر ويلكنسون ملاحظة أخرى وهي أن أخذ ابن بركة للحديث السُّنّي كان بحذر، فقد اجتنب ذكر السَّند، واكتفى بالمتن[1]، ولعله بفعله هذا لا يريد تأجيج المشاعر، باعتبار أن المخالفين ليسوا في الولاية، وبالتَّالي لا يُأخذ عنهم الدِّين.

ومرَّة اخرى نجد باحثنا يتلقَّف ما يدعم به فكرته من أنَّ الإباضية منغلقين على انفسهم، ويسترقون من غيرهم ما هم بحاجة إليه دون الإقرار به، فلو عرف باحثنا أن رواية الإباضية عن غيرهم جائزة لكونهم مسلمين لما أطنب في البحث عن هذه التَّفاصيل الغير مجدية.

ويوسع باحثنا من دائرة تأثر ابن بركة بالمذهب السُّني، حيث يعتبرها أنَّها لم تكن تقتصر على المجال الفقهي فحسب، بل تعدَّاه إلى مجال أكثر خطورة وهي الأصول العقدية، حيث نحا باتِّجاه الأشاعرة معرضا عن المعتزلة الذي بدا التَّحوّل عنهم، وذلك في مسألة التَّمييز في الصِّفات الإلهية، بين الذَّاتية القديمة والفعليَّة. فهو يعتقد أنَّ هذا الشَّيء ليس بمستغرب في بيئة يعيش فيها ابن بركة، محاطة بعدة فرق، حيث حاربت الإباضية عدَّة فرق مبتدعة منها المعتزلة والمرجئة، وكذا عرفت الفرقة انشقاقات من بينها الشَّعيبية وهارون.

وكان مما يميز هذه الفترة بزوغ نجم المذهب الشافعي، الذي لمع نجمه خاصَّة في عهد ابن سريج (ت 306 /918) وتلاميذه، والذي ترك أثره في بعض المؤلَّفات الإباضية.

ويرى ويلكنسون أن الانفتاح على السُّنة لم يكن يقتصر على مدرسة الرُّستاق التي ينتمي إليها ابن بركة، بل تبعه في ذلك خصومه من تيار مدرسة نزوى ومنهم أبو سعيد الكدمي، وهذا واضح من خلال كتابه زيادة الأشراف، وهو كما يذهب مؤلفنا أن هذا الكتاب الأخير تعليق على كتاب الإشراف على مذاهب الأشراف للشَّافعي ابن المنذر النّيسابوري أبي بكر محمد بن ابراهيم (ت 930/318)[2].

[1] الإباضية أصولها وتطورها المبكّر في عمان، ص 474.
[2] الإباضية أصولها وتطورها المبكّر في عمان، ص. 475.

ولابدَّ هنا من معرفة أن القرنين الأول والثاني ومنذ عهد الصحابة كان يتميَّز بوجود آراء فقهية هي مستخلصة من أدلَّة شرعية، فقد كان الصَّحابة بسليقتهم يفتون في قضايا واقعية دون أن يكون لهم ما يسمَّى علم أصول الفقه الذي لم يكن بارزا حينئذ، وكل من جاء بعدهم من التابعين أوتابع التَّابعين فقد نسجوا على منوالهم، ومنهم إمام المذهب الإباضي جابر ابن زيد والذي دونت آراءه الفقيه، حتى مجيء الإمام الشَّافعي (150هـ/204م) والذي كان كتابه الأم بداية لنشأة علم أصول الفقه، والذي تطوَّر وعرف الصِّبغة المعروفة بعده بكثير، والدِّراسات العلمية الأصولية لم تكتمل إلاَّ مع أوائل القرن الثَّالث الهجري، لم تكن كتابا مفردا بل تُعتبر مقدِّمة لكتاب "الأم".

وفي اطار هذه الظَّاهرة نجد آراء أصوليَّة كثيرة مبثوثة في أقوال جابر بن زيد ومسلم بن أبي كريمة وغيرهم من علماء الإباضية،[1] لأنَّ هؤلاء العلماء ومن عهد الصحابة كانوا يحملون الخاصَّ على العام، ويردُّون المتشابه إلى المحكم، وما برز في القرن الثَّالث الهجري إنما هو ضبط للمصطلحات وتقرير للقواعد، ومن خلال هذا أيضا يمكن اعتبار المذهب الإباضي أول من ألَّف في الفقه باعتباره أول المذاهب نشوءً وأغلب كتابات "ابن بركة" و"أبي سعيد الكدمي" و"أبي الحواري" يصبُّ في هذا الجانب[2].

لذلك فالفقهاء الإباضية كغيرهم كانوا يدوُّنون آراء علمائهم، وهذه الآراء كان تحوي أصول الفقه، كالعرب الذي كانوا يتحدثون اللُّغة العربية، وكان كلامهم يحوي القواعد والنَّحو والبلاغة قبل صياغتها من قبل الخليل بن أحمد الفراهيدي، وبعض ظهور الشَّافعي بمنهجه الجديد، والذي تطوَّر من خلال تلاميذه، لم يجد الإباضية بأسا أن يسيروا على منهجهم في بسط القواعد.

---

[1] طلعة الشَّمس، نورالدين بن حميد عبد الله السَّالمي، تحرير ودراسة، أ. د. محمد كمال الدين إمام، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، سلطنة عمان، الطبعة الأولى، 1432هـ/ 2011م، ص 11

[2] الإباضية أصولها وتطورها المبكّر في عمان، ص 11.

د/ مدوَّنة أبي غانم الخرساني (ت 205هـ): ذكرت المصادر الإباضية أن مدوَّنة أبي غانم بشر بن غانم الخرساني والتي يطلق عليها بالمدوَّنة الصُّغرى، حملها مؤلِّفها لما قدم المغرب إلى الإمام الرُّستمي عبد الوهاب (حكم بين 171هـ/ 787م – 208هـ/823م)، وتذكر المصادر التَّاريخية أن تلك النُّسخة أُتلفت تلك لما أُحرقت مكتبة الرُّستميين، بينما بقيت نسخة أخرى استنسخها عمروس بن فتح (190هـ- 283هـ).

يرى ويلكنسون أنَّ هذا أيضا عمل مشابه لما عند السُّنة، فعنوانها يوحي بطبيعتها وغرضها، فهو عنوان مصنَّف سحنون نفسه، وهو لعبد السلام سحنون بن سعيد التنوخي (160هـ/240هـ)، الذي ولد في القيروان سنة 160هـ/776م وتوفي 240هـ/854م، واستقصاه عليها الوالي الأغلبي 234هـ/848م، وتعتبر مدوَّنة سحنون مع الموطَّأ أهم نصيين مرجعيين عند المالكية في المغرب والأندلس، ويتساءل ويلكنسون، هل أضاف الإباضية مرَّة أخرى إلى فقههم هذه المدوَّنة ليرفعوا التَّحدي أمام السُّنة؟[1]

وفي مدوَّنة أبي غانم يرى المستشرق الألماني فان أس[2] أن أصل الكتاب كتابان على الأقل وقد يكون ثلاثة لأبي غانم، دمجا في بعضهما البعض، ويعتقد ويلكنسون أنَّه تم التَّلاعب بالزَّمن كما في النِّص، وذلك من خلال التقاء أبي غانم بالإمام الرُّستمي الثَّالث أفلح بن عبد الوهاب، وفي نفس الوقت لا يمكن أن يكون قد التقى بالرَّبيع بن حبيب فلا بدَّ من وسطاء قد يكونوا تلامذة الرَّبيع المنشقين عنه، أبو المؤرج وعبد الله بن عبد العزيز،

---

(1) الإباضية أصولها وتطورها المبكّر في عمان، ص. 488.

(2) المستشرق الألماني Josef van Ess جوزيف فان أس ولد سنة 1934م، كان أستاذ كرسي الدِّراسات الإسلامية واللُّغات السَّامية في جامعة توبنغن بألمانيا حتى 1999، وهو العام الذي نال فيه تقاعده، حيث ارتكزت دراساته حول التَّاريخ الثَّقافي والفكري في الإسلام.

http://www.orden-pourlemerite.de/mitglieder/josef-van-ess?m=4&u=3 (30/01/2018, 13 :15)

وهذا مما حدا بالبعض على حسب رأيه إلى نسبة الكتاب إلى عبد الله بن يزيد الفزاري[1].

ومرة أخرى يضعنا ويلكنسون أمام شكوك لا تثبت أمام حقائق التاريخ، فاعتبار أنَّ مدونة أبي غانم إنَّما هي تقليد لمدونة سحنون، لا يستقيم باعتبار استبعاد لقاءهما رغم إمكانية معاصرتهما، فقد كان سحنون في المغرب وأبي غانم في المشرق، وفترة تواجده في المغرب كانت فترة لقاءه الإمام عبد الوهاب بن رستم ثم غادرها بعد ذلك.

ومن خلال هذا النقد نرى باحثنا يسقط في أخطأ تاريخية فادحة ويبني عليها أحكامه المتعسِّفة، ومنها لقاء أبي غانم بالإمام أفلح، والتَّاريخ يذكر أنَّه التقى الإمام عبد الوهاب بن رستم[2] وليس ابنه أفلح.

ثم إنَّ القول بأنَّ المدونة تقليد يوحي بأن ويلكنسون يجهل أنَّ اطلاق المدونة من قبل التَّلاميذ باعتبار أنَّ هؤلاء كانوا يدوِّنون أقوال مشائخهم، وليس هو العنوان الأولي الذي اختاره صاحبه، وبناء على هذا فكل تلميذ يقيِّد آراء مشائخه فكتابه يسمَّى مدوَّنة وهذا لا يقتصر فقط على الإباضية والمالكية.

وإذا أخذنا بمنطق ويلكنسون فإنَّنا بناء عليه فتكون مدوَّنة أبي غانم أسبق من مدونة سحنون باعتبار أن الدَّرجيني ذكر في طبقاته أن أبي غانم "وفد على الإمام عبد الوهاب ومعه مدونته المشهورة"[3] واستبعاد لقاء بين الرَّبيع وأبي غانم لا يستقيم في المنطق إذا علمنا أنَّ أبي غانم التقى بأبي عبيدة مسلم بن أبي كريمة وأخذ منه العلم،[4] فمن باب أولى يمكن لقاءه بالرَّبيع بن حبيب.

---

(1) المصدر نفسه، ص.488.

(2) كتاب السِّير، أبي سعيد بن عبد الواحد الشَّمَّاخي، تحقيق أحمد بن سعود السَّيَّابي، ط.2، 1992، ص. 194/1

(3) كتاب طبقات المشائخ بالمغرب، أبي العباس أحمد بن سعيد الدَّرجيني (670هـ)، تحقيق ابراهيم طلاي، مط. البعث، قسنطينة، 323/1

(4) https://www.tourath.org/ar/content/view/116/41/ (11:00 2018/03/10)

3/ أدب السِّير: نوع آخر من الكتابات عند الإباضية تسمَّى بالسِّير وهي قديمة قدم الإباضية، هي عبارات عن كتابات تاريخية، تحوي وقائع وأحداث متقدِّمة، وهي لا تخلوا من آراء فقهاء في نوزال تتعلَّق بذلك العصر، وقد تحوي مراسلات خاصَّة، قد تكون عبارة عن خطب ومواعظ تتضمَّن بعض المبادئ والمعتقدات، إلا أنها كما يرى ويلكنسون عقائد مبدئيَّة لا ترقى إلى أن تكون عقائد في صبغتها المذهبية النِّهائية كالتي وجهها منير بن النَّيِّر الجعلاني (حي في: 237هـ) إلى الإمام غسّان اليحمدي (207هـ)[1].

ومن السِّير القديمة التي حفظتها كتب التَّاريخ نجد اثنتين نُسبتا إلى عبد الله بن إباض (ت86هـ)، وسيرة سالم بن ذكوان الهلالي (حي بين 99 و101 هـ).

4/ المراسلات بين الإباضيين المشارقة والمغاربة: بفضل الاتصال بين المشارقة والمغاربة حفظ لنا كثير من المواد الفقهية والتَّاريخية والعقدية، فالبعد بين المشرق والمغرب، وكون البصرة هي ينبوع المعرفة، جعل المغاربة يستنجدون بالأئمة في كل معضلة أو نازلة لا يجدون لها حلا، فكانت الوسيلة الرَّسائل المتبادلة بينهم، فحفظت لنا الرَّسائل المكتوبة كثيرا من الآراء في الفترة المبكرة لنشوء المذهب.

لقد أدَّى ذلك الانفصال المكاني والبعد بين المشرق والمغرب وطول المسافة، إلى جعل المغاربة يفضلون الكتابة على السَّفر والالتقاء بأئمة المذهب، ذلك أن فنَّ الكتابة والتَّمدن كان منتشرا في شمال افريقيا، وكان لقائهم مع الأجناس الأخرى عن طريق مسالك التِّجارة، مما جعل التَّدوين عندهم أمرا عاديا، بينما يرى ويلكنسون أن العمانيين يميلون للرِّواية الشَّفوية، وعلى حسبه فإنَّ ذلك يعود إلى ذلك طبيعة السُّكان العمانيين الذين يميلون إلى الطَّبيعة البدويَّة بالمفهوم الخلدوني"[2] ومن بين تلك الرسائل نجد كتاب الزَّكاة لأبي عبيدة الذي بعثه لأبي الخطاب المعافري (140هـ - 144هـ).

---

[1] الإباضية أصولها وتطورها المبكّر في عمان، ص. 480.
[2] الإباضية أصولها وتطورها المبكّر في عمان، ص. 480.

ويرجِّح ويلكنسون أن ثلاثمائة مسألة التي طرحها أبي درار الغدامسي (حي في 211هـ) على أبي عبيدة قبل مغادرته للبصرة، كانت مدوَّنة، لكن لم يذكر في أي كتاب يمكن أن تكون محتواة فيه.

ومنها أيضا في عصر الإمام عبد الوهاب عندما أرسل مبلغا ضخما من المال إلى المشرق لاستنساخ كتب المشارقة، مما يدلُّ على تعطشه وحبه للعلم، وهو بدوره ترك مجموعة من الفتاوى في الردِّ على أسئلة النُّفوسيين. وكان والي قنطرار بجبل نفوسة يبعث بأسئلة إلى الإمام أفلح، ويتحصلُّ منه على أجوبة مكتوبة.

وألَّف عمروس بن فتح أصول الدَّينونة الصّافية، وهو كتاب جدلي بيَّن فيه مواقف المسلمين وردَّ على الفرق الضّالة، وكان في نيته أن يضع تأليفا يحدد فيه مراتب العلم، وذلك قبل تدوين جامع ابن جعفر في عمان، ولكنه قتل في معركة مانو (283هـ).

لقد أذكى كثرة الكتابات في المغرب، تنوُّع واختلاف الفرق التي كانت تتعايش في مكان واحد، فقد شهدت تلك الفترة جدالات مع أهم خصوم الإباضية في المغرب، ومنهم الأزارقة والصُّفرية والمعتزلة والمرجئة والشِّيعة.

ويؤكِّد ويلكنسون أن الكتابة أهميتها تكمن في أنَّها تعطي شكلا أصلب للموضوع، وخضوعا للتَّعامل الدَّقيق مع القواعد، كما هو ديدن جابر بن زيد في فترة مبكرة[1].

5/ التَّفاسير الإباضية: يرى يلكنسون أن تفسير هود بن محكَّم الهوَّاري (حي بين: 208-258هـ) هو اختصار لتفسير يحي بن سلاّم البصري (124 – 200)، والذي ولد في البصرة ومات في مصر.

فهو بحسب باحثنا مشتقٌّ من تفسير أقدم سابق غير إباضي، وهو من أجل إثراء المكتبة الإباضية به، واغناء للقارئ الإباضي عن الاطِّلاع في كتب المخالفين.

---

(1) المصدر نفسه، ص. 481.

حيث اعتبر باحثنا أنَّ هود بن محكم حوّره وأعطاه صبغة إباضية، بما يتوافق والتَّوجهات الإباضية، خاصَّة فيما يتعلق بالمسائل العقدية، وحذف منه ما لا يوافق عقيدته، كالأحاديث المتعلِّقة بالشَّفاعة.

وفي حقيقة الأمر فإنَّ مسألة أخذ هود بن محكم من تفسير ابن سلاَّم أمر أثبته الأستاذ بالحاج شريفي محقِّق تفسير هود بن محكم، لكنَّه ذكر أن هذا كان منهج لكثير من المتقدمين الذين قد يختصرون كتبا أو يزيدون عليها وهذا لا ينقص من قيمة المؤلَّف الثَّاني شيئا، ولكل الكتابين مميزات ومزايا[1]، وقد عرف تفسير يحي بن سلاَّم اختصارين بعد هود بن محكم ومنه تفسير محمد بن عبد الله بن عيسى المري، حيث ذكر أن الدَّاعي لاختصاره هو كثرة الروايات والتِّكرارات، ثم زاد عليه ما كان فيه اختصارا مخلاّ.[2]

ويذهب ويلكنسون أنَّ هود بن محكم لم يستشهد كثيرا بالحديث الإباضي، حيث اكتفى بذكر جابر بن زيد وأبي عبيدة دون التَّطرُّق للرَّبيع بن حبيب الذي على حسب ويلكنسون لم يبلغ درجة الشُّهرة بعد في المغرب كما بلغها في المشرق[3].

بينما استشهد بتفاسير وأقوال من الفرقة السُّنِّية كالكلبي ومجاهد والحسن البصري، ويلاحظ ويلكنسون أن هود بن محكم لم يمتنع عن ذكرهم رغم كونهم في الوقوف[4]، ويلاحظ أنَّه كسابقيه لم يذكر الاسناد.

(1) تفسير كتاب الله العزيز، هود بن محكَّم الهوَّاري (ق3هـ)، حققه وعلق عليه، بالحاج بن سعيد شريفي، دار الغرب الإسلامي، ص. 25/1

(2) الإباضية أصولها وتطورها المبكّر في عمان، ص. 31.

(3) المصدر نفسه، ص. 477.

(4) يقصد بالوقوف به الدَّرجة الثالثة بين الولاية والبراءة في تصنيف المسلمين عند الإباضية، إلا أنه ينبغي معرفة أن حالة الوقف عند الإباضية لا تلغي الرواية عن الموقوف، الإباضية لا يروون فقط عن المبتدعة، وأعتقد أن ويلكنسون يخلط بين الأمرين في بداية عهده بالدِّراسات الإباضية، لأنه استدرك وصحح هذا الخطأ في دراساته اللاحقة.

ومن التَّفاسير الإباضية التي يرى ويلكنسون أن لا وجود لها، وهي حسبه من الخيال أقرب منه إلى الواقع، نجد تفسير عبد الرَّحمن بن رستم، حيث رُوي عن عبد الله بن محمد اللواتي (432 – 1041/528- 1133)، أنَّه سافر بطلبه بعد أن علم أنه يباع في سوق القلعة[1].

إلا أنَّ المؤرِّخ ابن الصِّغير المالكي نفى صراحة أن يكون لعبد الرحمن بن رستم أي كتاب، ويعتقد ويلكنسون أنَّ هذا من المزاعم الإباضية التي تريد أن تتقيَّد بالمعايير السُّنِّية في أنَّ لها تفاسير وأحاديث مشابهة لما عند السُّنة، فيقول: "وهي خرافة كمجموعة أحاديث، هدفهم اثبات قدمهم في علوم الدِّين على سبيل منافسة أهل السُّنَّة"[2].

وقد رجعت إلى كتاب ابن الصغير حيث أورد فيه ذكر لعبد الرحمن بن رستم بقوله "ولم يكن لعبد الرحمن كتاب من تأليفه"[3]، هذا الكلام قد يحمل على أنَّ عبد الرحمن بن رستم ليس له تأليف بيده، أما إذ اعتبرنا أنَّ العلماء قديما لا يدوَّنون وإنما طلبتهم يدوِّنون عنهم، وبالخصوص الإمام عبد الرحمن الذي كان قائدا وقد لا يكون له وقت للتَّدوين، أمكننا احتمال أنَّ عبد الرحمن قد يكون لديه تفسير من تدوين طلبته، إلا أنَّه ضاع مع عوادي الزمن والفتن، أو أحرق ضمن ما أحرق من مكتبة المعصومة بتيهرت.

وكذلك من التَّفاسير ما يعود إلى الكاتب العماني أبي الحواري، له: تفسير الخمسمائة آية، هو نفس العنوان لعمل قديم وهو كتاب لمقاتل بن حيان الأزدي البلخي (ت767/150)، اكتفى ابو الحواري حسب ويلكنسون بتوفيقه على نهج الفكر الإباضي[4].

---

(1) كتاب طبقات المشائخ بالمغرب، 471/2.

(2) الإباضية أصولها وتطورها المبكّر في عمان، ص. 486.

(3) أخبار الأئمة الرُّستميين، ابن الصغير (القرن 3هـ)، تحقيق د. محمد ناصر، الأستاذ ابراهيم بحاز، دار الغرب الإسلامي، 39.

(4) الإباضية أصولها وتطورها المبكّر في عمان، ص. 486.

ويشير ويلكنسون أن محاولة التَّوفيق بين المؤلفات الإباضية والسُّنية قد يكون الغرض منها ليس التِّكرار أو الانتحال، إنما الردُّ على تلك المؤلفات، واتباع الموقف الإباضي منها.

وبالنِّسبة لربط الحديث بالسَّند فإن ويلكنسون يعتبر أنه بتأثير من كتاب أبي صفرة بدأت الأسانيد غير الإباضية تأخذ مجراها وتتسرَّب إلى التُّراث العماني[1].

وأخذ الشَّكل الكامل النِّهائي لسلسلة النَّقل الإباضية من خلال قائمة حملة العلم التي أقرَّتها مدرسة الرُّستاق التي تصل جابر بن زيد إلى ابن عباس (ض) أو إلى صحابة آخرين، وهذه هي الصُّورة التي قدَّمها العوتبي، والذي من خلاله سنعاين التَّطوُّر في الفقه الإباضي، وخاصَّة المشرقي منه.

وقد اعتبر ويلكنسون أنَّه بداية من القرن السَّادس شهد المذهب الإباضي الكفاح من أجل البقاء والدَّيمومة والاستمرار كمذهب كامل الأركان، بعد أن كان حركة تنشط سياسيا، وهذا استندا إلى أعمال العوتبي والقلهاتي الذي جاء من بعده.

ثانيا: بداية بروز الفقه الإباضي (العوتبي كنموذج):

يذهب ويلكنسون إلى الاعتقاد أن بداية تبلور الفقه الإباضي بالصِّيغة الفقهية المتعارف عليها بالمعايير السُّنِّية كان سابقا في المغرب، وهذا يعود بالأساس إلى الاحتكاك بالمذاهب الأخرى، وخاصَّة منها المالكية، بينما انغلاق عمان على نفسها جعلها بمنأى عن التَّأثُّر بالأفكار والمدارس الأخرى، وكان هذا سائدا حتى بروز الشَّافعية وبداية انتشارها في شمال عمان.

إذن بداية من الثُّلث الأول من القرن 9/3، بدأ الفقه الإباضي يطابق المعايير السُّنِّية في صياغته، ونتج عنه بالتَّبع وضع سلاسل إباضية كاملة لنقلة الحديث، موازية لما عند أهل السّنّة.

---

[1] الإباضية أصولها وتطورها المبكّر في عمان، ص. 490 .

1/ **التَّعريف بشخصية العوتبي**: هو العلاَّمة الفقيه اللُّغوي البارع، النسَّابة، أبو المنذر سلمة بن مسلم بن إبراهيم الصُّحاري العوتبي، نسبةً إلى عَوْتَب بلد من أعمال صُحار في عُمان، ينتمي إلى قبيلة الأزد، من بني طاحية وهم أبناء عم العتيك.

ويتَّفق الباحثون على غموض الفترة الزَّمنية التي عاشها العوتبي، نظرا لندرة المعلومات المتوفرة عنه، ونتيجة لهذا اختلفت التقديرات حول زمن العوتبي فنسبه بعضهم إلى القرن الرَّابع الهجري، اعتمادا على مضمون كتاب الأنساب، بينما اعتبره الشَّيخ شامس البطَّاشي من علماء النِّصف الأول من القرن الخامس الهجري، وينتمي العوتبي فكريا إلى المدرسة الرُّستاقية.

من أشياخه القاضي الفقيه أبو علي الحسن بن سعيد بن قريش العَقري النَّزوي، المتوفَّى سنة 453 هـ. والمتَّفق أنَّه أشهر علماء زمانه في عمان، ومن المؤلفين المجيدين المكثرين في التَّأليف.

وكان شخصيَّة علمية أدبيَّة وفقهية وموسوعيَّة، نسابةً وعالما ضليعا في اللغة والفقه والعقيدة[1].

2/ **منهج ومقصد العوتبي**: لقد كانت المذاهب السُّنية والمعتزلة تتوسَّع شيئا فشيئا في عمان على حساب المذهب الإباضي، وخاصَّة إذا علمنا أن المذهب الشَّافعي بدأ يربح مناطق كبيرة في شمال عمان، وبدأ المذهب الإباضي ينحصر ويتراجع إلى المناطق الداخلية.

لذلك يرى ويلكنسون أن رسالة العوتبي كانت أن يُرجع للمذهب الإباضي رونقه واشعاعه والتَّصدِّى للمدِّ الشَّافعي والمعتزلي في شمال عمان وجنوب بلاد العرب وشرق افريقيا، إذ يتَّضح من خلال رسالته سعيه لاستئصال التَّأثير المعتزلي فيما يتعلَّق باستخدام العقل.

[1] عن ترجمة العوتبي انظر سلمة العوتبي... مَعْلَمَةُ الفقه واللغة والتاريخ، سلطان بن مبارك بن حمد الشيباني، جمعية التراث، 2010، http://www.tourath.org/ar/content/view/2160/42/، و الفقه المقارن وضوابطه – العوتبي نموذجا، د. مصطفى بن صالح باجو، دورية الحياة، ع. 09، 1426هـ/2005م، ص.35.

وفي ذلك يعتبر المذهب الإباضي مذهب قائم بذاته، وهو مذهب الحق، ويؤكّد أنَّه يمثل الفرقة النَّاجية من الثَّلاث وسبعين فرقة.

وكان من بين أهمِّ أهداف العوتبي تأصيل المذهب الإباضي الذي وصل عبر سلسلة نقلة متَّصلة تبدأ بمعاصريه من مدرسة الرُّستاق وصولا إلى الرَّبيع بن حبيب ثم جابر بن زيد وابن عبَّاس وابن عمر بن الخطاب.

3/ كتاب الضِّياء لسلمة بن مسلم العوتبي: يعتبر ويلكنسون بعد اطلاعه على الجزء الثَّالث من عمل سلمة بن مسلم العوتبي من خلال كتابه الضِّياء في الفقه والشَّريعة، أنَّه عمل باهر وبليغ، وليس في مقام يسمح له أن يقيّم هذا الانتاج الفريد.

فأوَّل الملاحظات التي قدمها أنَّه عمل أصيل، وليس فيه دلالات أنَّه مشتقٌّ من أعمال أخرى كما سبق القول في بعض المجامع والمدوَّنات، ويرى أيضا أنَّه عمل بالتَّحقيق من أعلى طراز في الوضوح والمنطقيَّة حيث أنه كما وصفه "مليء بأحكام بليغة بإيجازها ودقَّة معانيها"[1].

ولوحظ عليه أنَّه لم يتطرق إلى النِّقاشات القديمة منذ أيام المعتزلة نحو هل الله جسم، أو استحالة الصِّلة بين الجوهر والعرض، مما يدلُّ على أنه لا يريد إعادة اجترار ما تطرَّقت إليه الكتب الأخرى.

ومن خلال الكتاب يستشهد ويلكنسون بسعة اطِّلاع المؤلِّف على آراء المدارس الأخرى في الفروع والأصول، إلا أنَّه ما يلاحظ عليه غياب الاستشهاد بتلك النُّصوص.

ويعتقد أنَّ كتاب الضّياء بحق من بين أهم الأعمال الرَّائدة التي ساهمت في تطوُّر الإباضية إلى مذهب فقهي[2].

---

(1) الإباضية أصولها وتطورها المبكّر في عمان، ص. 490.

(2) المصدر نفسه، ص. 490.

إلا أنَّ ويلكنسون يعتبر أنَّ العوتبي لم يخرج من قالب مذهبه الضِّيق الذي تمثِّله المدرسة الرُّستاقية، بل استمر في طريقهم في تقديم مقالات مغالية وأحكام تقريرية دون استدلال، فهو مثلا يقرِّر ويأصّل دون اسشتهادات أنَّ البراءة مثل الحدود.

ولابد من التَّنبيه من أنَّ تعميم هذا الحكم من باحثنا ينقصه الموضوعية، فالعوتبي كان في سياق عرض آراء من سبقه، ثم قدم وجهة نظره وهي حصر هذا الحدَّ في الإمام العاصي الذي لم يتب أو الذي خلع وأصرَّ على البقاء في الحكم، وليس متعلِّقا بجميع النَّاس، حيث يقول: "البراءة من الأئمة وحدّ السَّيف معا"[1].

لكن بالنِّسبة لويلكنسون فإنَّ الكتاب خطوة مهمَّة في الدَّفع بقوة لحركة تطوُّر الفقه في المذهب الإباضي، ذلك أنَّه أتى على مسح شتَّى المصطلحات، وبالنَّسبة إليه يبقى يفرض أحكاما دون تعليل ودون اطار مرجعي.

وفي مقدمة العوتبي لكتاب الضِّياء يرى ويلكنسون أن المنهج المتَّبع سنِّي صريح، وقد اتَّبعه المؤلَّف دون مواربة، لكن أعطى استثناء مهمًّا وهو أنَّه لا يأخذ الحديث السُّني من الصَّحيحين الذي يعتبر عند أهل السُّنة من المسلَّمات التي لا يعتريها الشَّك، فالعوتبي لا يجد حرجا في أن ينتقد الحديث ولو كان متَّفقا عليه في الصَّحيحين[2].

وقرَّر العوتبي في البداية أنَّ الحقَّ يعرف من أربعة أوجه: من القرآن والسُّنَّة والإجماع وحجَّة العقل، وقد يكون له وجه خامس هو تواتر الأخبار، ويقصد بالأخبار آثار العلماء.

فيلاحظ ويلكنسون بالمقارنة بين الإباضية وأهل السُّنة: الأصل الأول هو القرآن فهو مشترك بين أهل السُّنَّة والإباضية، وبالنسبة لتفسير القرآن فللإباضية تفسيرهم الخاصّ بهم.

---

(1) كتاب الضِّياء، سلمة بن مسلم بن إبراهيم العوتبي الصحاري، سلطنة عمان، وزارة التراث القومي والثقافة، 1990، ص. 58/3.

(2) الإباضية أصولها وتطورها المبكّر في عمان، ص.522.

وبالنِّسبة للسُّنَّة فقد أخذ العوتبي بمعيار الشَّافعي حيث حدَّدَّ السُّنة بسنة النَّبيء ﷺ، وأخرج ما كان فيها من الآثار، خلافا لما كان سابقا فالسُّنَّة عندهم كل ما ورد من الأثر من حديث النَّبيء أو الصَّحابة، والتَّابعين. وهذا عود على بدء بالنِّسبة لموقف ويلكنسون، الذي يرى ضعف الإباضية في فنِّ الحديث.

ويستطرد المؤلِّف أنَّه رغم أن المعايير التي أخذ منها العوتبي هي التي عند الشَّافعي إلا أنَّ مكانة السُّنَّة عند الإباضية، لها مكانتها الخاصَّة بعد القرآن الكريم، فهذا التَّوافق قد يكون من باب الصُّدفة وليس لزاما أن يكون من باب التَّأثُّر بالآخر [1].

ولابن بركة نفس الموقف تجاه المعتزلة الذي أداهم في منهجم، واعتبر العقل لا يقدِّم حجَّة على فريضة، إنَّما يمكنه فقط في الفضائل.

4/ بعض آراء العوتبي الأصولية:

ا/ **الإجماع عند العوتبي**: أما بالنَّسبة للمصدر الثَّالث وهو الإجماع فإنَّ العوتبي يعتبره من مصادر التَّشريع واستدلَّ بقول النَّبيء: "لا تجتمع أمتي على ضلالة"[2]، ويقول ويلكنسون إنَّ المقصود بالأُمَّة عند العوتبي هي أهل الحق، وهم الإباضية.

وفي حقيقة الأمر هذا تفسير من باحثنا ولم يذكره العوتبي في كتابه، وكذا لم يشر الباحث أنَّه تأويل منه. ويعتبر ويلكنسون أنَّ جدلا كبيرا وقع بين أصحاب الحديث وأصحاب الرَّأي في معايير تأويل الحديث.

---

(1) يرى ويلكنسون أن الشَّافعي بلغت شهرته في القرن الثالث الهجري /9 ميلادي، ومما زاد في شهرتها سريج وتلاميذه في القرن 10/4، على أساس أنه واضع علم أصول الفقه، وهو نفسه لم يكن بمنأى عن التَّأثُّر بالمذهب المعتزلي، إذ غاية ما كان يريد التَّوفيق بين أصحاب العقل وأصحاب النَّقل، باستخدام صيغة محدودة القياس، وهي أول محاولة للجمع بين استخدام العقل لكن مع تمثّل تام للنَّقل كمصدر للشريعة.

(2) كتاب الضِّياء، ص.17/3، رُوي الحديث في الجامع الصَّحيح لمسند الربيع بن حبيب بهذه الصِّيغة: أبو عبيدة عن جابر بن زيد عن ابن عباس عن النَّبي ﷺ قال: "ما كان الله ليجمع أمَّتي على ضلال" الجامع الصَّحيح، مسند الرَّبيع بن حبيب الفراهيدي (ق2هـ)، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية عمان، ط.1، 2011، ص.15، رقم الحديث، 40

إذا تتبَّعنا أحكام جابر بن زيد وأحكام الرَّبيع بن حبيب نجدها دون تأصيلها، لكن لا يعتبر أنَّ هذا من قبيل الرَّأي، فقد كان هذا الأسلوب هو المتَّبع في ذلك العصر.

يخلص ويلكنسون بقوله: "بعبارة أخرى يجوز تصنيف أسلاف الإباضية وأسلاف أهل السُّنَّة بين أصحاب الرَّأي"[1]. ويرى بعض العلماء الإباضيين أنَّه كما أنَّ بعض الأخبار تأخَّرت عن الإباضية، فهي أيضا قد تأخرت عن السُّنة قبل جمع الصَّحيحين، فإذا حكموا على غيرهم بجهنَّم، فماذا عن أوائلهم، الذين لم يصلهم الحديث.

ب/ **القياس عند العوتبي**: لم يكن لتعريف القياس من صيغة محدودة، فحتى زمن الورجلاني كان العقل مرادفا للقياس، رغم أنَّ العقل يحمل دلالات واسعة، إلا أنَّه لابدَّ من معرفة أنَّ العوتبي قرن القياس بالعلَّة، حيث اعتبر أنَّه لا قياس إلا بوجود علّة [2].

لذلك اعتبر أنَّ العقل والعلم صفتين بشريتين لا إلاهيتين من خلالهما نعرف تأويل كتاب الله، ومن العقل نستخرج العلّة، والعلّة يراد بها المعنى الذي يطلب منه الدَّليل، ويرى ويلكنسون أنَّ هذا أول مرة استعمل فيه كلمة المعنى عند المشارقة لشرح مصطلح العلَّة [3].

كما يعتبر ويلكنسون أن التَّرادف بين العقل والرَّأي كان متلازم أيضا عند أبي سعيد الكدمي صاحب كتاب المعتبر في القرن 10/4، حيث أنه قرن الرَّأي بالاجتهاد، واعتبر العقل هو الوجه الرَّابع لمعرفة الحق، وذكر هذا في بداية حديثه، ووصل العوتبي إلى نتيجة وهي أن الرَّأي لا يصير مقبولا إلا بعد تقديم الحجَّة المقنعة على صحَّته في القضايا الخلافيَّة،[4] ولا يجوز تخطئة بعضهم لبعض [5].

(1) الإباضية أصولها وتطورها المبكّر في عمان، ص. 524.
(2) كتاب الضِّياء، ص.21/3.
(3) الإباضية أصولها وتطورها المبكّر في عمان، ص 525.
(4) المصدر نفسه، ص 526.
(5) كتاب الضِّياء، 12/3

ج/ **الاجتهاد عند العوتبي**: يرى ويلكنسون أن الاجتهاد عند العوتبي تأثَّر تأثُّرا كبيرا لما هو عند الشَّافعي فهي بالنِّسبة له عملية ترتكز على نظرة شمولية فقهية كلامية [1]، حيث أن دلائل الشَّرع تنقسم إلى قسمين: أصل ومعقول أصل[2] .

ويرى أن هذا التَّأثر من العوتبي من الشَّافعية أصبح صريحا في دراساته اللاَّحقة، ولم يقتصر هذا الأمر على عُمان فقط، فقد تعدَّاه إلى المغاربة الذين كان لهم نصيب من التَّأثُّر بالمالكية والمعتزلة الذين ضربوا جذورهم في شمال افريقيا منذ زمن طويل، وذلك في القضايا المتعلِّقة بالعقل.

ويعتبر ويلكنسون أنَّ أهم النِّقاط الأبرز في الاجتهاد الذي فتحه العَوتبي وكذا أبو سعيد وابن بركة أنَّه فتح باب النَّظر في كتابات الآخرين من غير الإباضية.

وهو ما يظهر بشكل واسع في زمانه، حيث أنَ العلماء الإباضية لايجدون حرجا في أخذ الحديث من المراجع السُّنِّية، وعدم الاقتصار على مسند الرَّبيع بن حبيب، شأنهم في ذلك شأن المغاربة، كما هو حال عقيدة سهل بن يحي بن ابراهيم الوارجلاني القرن 12/6، حيث أورد أحاديث من مصادر مختلفة في كتابه.

إلا أنَّ الملاحظ على تلك الأحاديث أنَّها متعلِّقة بقضايا السُّلوك والفضيلة، ولا تتعلق بمسائل عقيديَّة، ومن جملة التَّأثُّر بهم أنهم سايرهم في أصولهم إلا معايير فرز الحديث فإنَّه لم يأخذ بهم.

ولا يأنف العوتبي من الأخذ من المصادر الأخرى، فهو لا يرى بأسا لذلك، ذلك أن جميع المذاهب تنظر في كتب المذاهب الأخرى، ومن هذا الأساس فإنَّ ويلكنسون يعتبر أنَّ العوتبي يرى الإباضية مذهبا ومدرسة وليس جماعة قد تندمج في جماعة أخرى.

---

(1) الإباضية أصولها وتطورها المبكّر في عمان، ص 525.

(2) كتاب الضِّياء، 3/ 19

فقد نجد توافقات مع بعض المدارس كتوافق الإماميَّة مع الإباضية في مسألة التَّقيَّة، وتوافق الإباضيَّة مع الزيديّة في قضية المنزلة بين المنزلتين أو التَّعامل مع أهل البغي، وكذا توافقهم مع المعتزلة في مسألة خلق القرآن، لكن يبقى لكل مذهب قواعده وأصوله.

وكذلك نجد ردود، ودحض أطروحات الآخر كما هو الشَّأن بين الإباضية والمعتزلة، الذين كان لهم حضور قوي في شمال افريقيا، حيث وجَّه لهم العوتبي نقده في معرض حديثه عن العقل والقياس.

إلا أن الصِّراع والجدال بين الشَّافعية والمالكية من جهة، والإباضية من جهة أخرى، كان قد اتسم بالقوَّة والشِّدَّة أحيانا[1]، ذلك أن المذهبين يمثلان خطرا على الوجود الإباضي في كل من المشرق والمغرب، وقد أظهر العوتبي الضَّلالات التي نسبها إلى المالكية ولكن نجدها أكثر حدة في كتابات القلهاتي.

لذلك يذهب ويلكنسون إلى أنَّ العوتبي يمثِّل القمَّة الأبرز في تطوُّر ونموّ الفكر الإباضي فقها وعقيدة "يبدو انَّ العوتبي مثَّل منتهى خطٍّ من الفكر الكلامي والفقهي الذي نما طوال القرن 4هـ/10م عمدتاه البسياني وابن بركة"[2].

من خلال كتابات القلهاتي يتَّضح بما لا يدعو إلى الشَّكِّ أنَّ حمى المنافسة بين الإباضية وأهل السُّنة وخاصَّة منهم الشَّافعية والظَّاهرية والمالكية في شمال افريقيا، قد حمي وطيسها على الأرض، كانت كتابات القلهاتي لاذعة قويَّة حيث وصف الشَّافعية بمذهب اللَّعب وإباحة الشَّطرنج في الأسواق، كما اعتبر أن انتقال بعض العمانيين من الإباضية إلى الشَّافعية، من أجل اتباع مذهب التَّساهل والاغراء الذي يمثِّلها فقهها، ويعتقد ويلكنسون أنَّ

---

(1) ذكر ويلكنسون أن المالكية كانوا يطلقون على الإباضية الخماسيون، يعني أتباع المذهب الخامس، ورفض الإباضية هذا الاطلاق، وردوا ان مذهبهم هو الأصل، إذ كان مذهبهم أقدم نشوء.

(2) الإباضية أصولها وتطورها المبكّر في عمان، ص 531.

غلوَّ وتشدُّد الحزب الرُّستاقي في آراءه، جعل الإباضية في شمال عمان تنحسر لصالح الشافعية[1].

د/ **منهج الأخذ بالحديث عند العوتبي:** يذهب ويلكنسون إلى أنَّ العوتبي رغم أنَّه لم يرد الخضوع لمقاييس السُّنة في الأخذ بالحديث إلا أنَّه سعي لذلك عمليًّا، فبما أنَّ صحَّة الإسناد مهمٌّ جدا عند أهل الحديث من السُّنة، فإنَّ العوتبي احتاج إلى مجموعة من الرُّواة، وهم نقلة الحديث، وبالأخص ما يسمَّى عند الإباضية حملة العلم أو نقلة العلم، تصل إلى الصَّحابة من خلال تابعي يكون من عندهم، وهو جابر بن زيد. ويرى باحثنا أنَّ الإباضية سعوا إلى إيجاد صحابي موثوق به آخر بخلاف ابن عباس، وهو الصَّحابي أنس بن مالك، وهذا الصَّحابي الأخير ظهر فقط في كتابات الوارجلاني عندما بدأ في ترتيب الحديث.

كما يعتبر ويلكنسون أن اختيار الصَّحابي أنس بن مالك كونه آخر من مات من الصحابة، لذلك فبوسعه أي تابعي أن يكون قد التقى به [2]. إلا أنَّ الإباضية كان لهم مع الصَّحابي ابن عباس(ت 687/68) أحاديث كثيرة وهو العمدة عندهم الذي أخذ عنه جابر، حيث أنَّ لقاءهما لا يصل إليه الشَّك.

رغم هذا فإنَّ ويلكنسون يعتبر أن وثاقة علاقة ابن عباس بجابر كما قدَّمها الإباضية تحتاج إلى بحث. وفي نفس الوقت يرى أنَّ العوتبي حائر في السَّبعين بدريا من أهل العلم، الذين ذكرهم عددهم جابر والتقى بهم، حيث أن آخر من مات منهم كان سنة 60-61. ويذهب باحثنا أنَّ من بين الصَّحابة الذين روى عنهم جابر عائشة (ض)، وعمر (ت23)، إلا أنه يشكِّك في رواية جابر عن عمر[3].

[1] الإباضية أصولها وتطورها المبكّر في عمان، ص 531.

[2] يشكِّك ولكنسون في قصَّة دخول أنس بن مالك الإسلام مبكرا، إذا يعتبره دخل في وقت متأخّر جدا، لأنه بحسبه كان في عهد الرَّسول لا يزال غلاما، ويذهب أبعد من ذلك، حيث يعتقد أنَّ الصَّحابة لم يرووا أحاديث، وإذا كان حديث من أنس فلا يتعدَّى أنَّه روى حديثين، المصدر نفسه، ص 527.

[3] هذا التَّشكيك باعتبار ميلاد جابر سنة 21 ووفاة عمر بن الخطاب (ض) عنه سنة 23 هـ

وهذا خطأ كبير من ويلكنسون إلى اعتبار جابر روى عن عمر، فالحقيقة التَّاريخية تثبت أن ابن عمر (ض) هو الذي روى عنه جابر، لذلك فنلاحظ تخبط ويلكنسون دون التَّثبت في بعض الحقائق التَّاريخية، والإباضية لم يرووا عن الصَّحابي أنس بن مالك إلا أحاديث يسيرة.

والصَّحابة السَّبعين[1] الذين أخذ عنهم العلم جابر والذين حار في أسمائهم ويلكنسون، والذين ذكر بعضا منهم الرَّبيع في مسنده، يصل إلى خمس وأربعين صحابي، أمَّا بقية الصَّحابة فقد تكون أحاديثهم تكرارا فلم يذكرهم جابر أو الرَّبيع بن حبيب، الذي كان منهجه الاكتفاء برواية واحدة إذا تشابه الحديث.

ويمكن حمل السَّبعين الذين ذكرهم جابر على الكثرة لا العدد، إذ غالبا ما يذكر العرب الرَّقم سبعين ولكن يقصدون به الكثرة، قال الله تعالى: ﴿ٱسۡتَغۡفِرۡ لَهُمۡ أَوۡ لَا تَسۡتَغۡفِرۡ لَهُمۡ إِن تَسۡتَغۡفِرۡ لَهُمۡ سَبۡعِينَ مَرَّةٗ فَلَن يَغۡفِرَ ٱللَّهُ لَهُمۡۚ﴾ [التوبة، 80]

وفي تعداد العوتبي لسلسلة نسب الدِّين لا نرى ورود اسم أبي عبيدة مسلم بن أبي كريمة ضمنهم، فيعيد ويلكنسون السُّؤال الذي طرحه سالفا عن سبب اغفال العوتبي لأبي عبيدة، هل هي زلَّة قلم؟ أم أنَّها مقصودة؟ وما الغاية منها؟، إذ يعتبر هذا الأخير من أهمِّ الرُّواة في السِّلسلة الحديثيَّة الإباضية.

ورغم أن المصادر المغربية لا توافقه على هذه السِّلسلة، فهي تضع دائما أبا عبيدة خلفا لجابر، فهو بالنِّسبة لهم الإمام الثَّاني بعد جابر سواء في إمامة الفرقة أو في رواية الحديث، أو أنَّ للرَّبيع أحاديث خاصَّة به؟[2]

---

(1) يقصد بالسَّبعين سبعين بدريًّا الذين أخذ عنهم العلم، قال جابر وهو يتحدَّث عن نفسه: "أدركت سبعين بدريًّا فحويت ما عندهم إلا البحر"، ويقصد بالبحر ابن عباس.

(2) الإباضية أصولها وتطورها المبكّر في عمان، ص .527.

إشكاليه أخرى طرحها ويلكنسون تتعلَّق بمعالجته العوتبي للأسانيد، حيث حاول الجواب عليه من خلال استقصاء آثار الرَّبيع في الدَّواوين، فبيّن: أنَّ آثار الرَّبيع في الدِّيوان المعروض تشكل اثنان وثلاتون صفحة، حيث نجد الرِّواية عن ضُمام عن جابر بن زيد، وأحيانا نجد رواية عن طريق أبي نوح، أو عن طريق أبي نوح وضُمام معا (ولكن هذه الأخيرة قليلة)، كما نجد فيه أيضا أبو عبيدة يظهر كذلك كوسيط بين جابر والرَّبيع.

وفي نهاية الكتاب تبدأ الأسانيد الكبيرة تظهر فمثلا: جميل الخوارزمي عن الربيع عن جابر عن ابن عباس، أو أبو أيوب وائل عن أبي عبيدة عن جابر عن ابن عباس وذلك في باب حكم الغيبة.

ويستخلص باحثنا مما سبق بقوله: "في ظنِّي أنَّ قائمة حملة العلم التي أعدّها العوتبي هي في الحقيقة محاولة لتطبيق المعيار السُّني للحديث الصَّحيح المتمثِّل في سلسلة قصيرة متَّصلة من النَّقلة (الفرديين العدول) لكن مع الإسناد الإباضي"[1].

إذن حسبه صارت الإباضية تمشي على طريق الالتزام بالمعايير السنّية في رواية الحديث، ولكن الإشكال حَسَبَه في سلسلة الشُّيوخ الذين سيقدمهم العوتبي من حملة العلم تبدأ بعلماء من مدرسة الرُّستاق لتصل إلى الصَّحابة.

ويرى ويلكنسون أنَّ العوتبي لا يولي أهمية للجانب التَّاريخي، فالأهمُّ لديه أن ينتصر لفكرته، بتقليص رواة الحديث مع ربطها بعلماء من المدرسة الرُّستاقية[2].

عاد وأعطى المؤلِّف تفسيرا آخر لإقصاء أبي عبيدة عن سلسلة الحديث، وهي المراد منه كان تقصير عدد الرُّواة ليأخذ الحديث قوَّته وصحته، فلذلك مدَّدوا في وفاة تاريخ الربَّيع بن حبيب وجعلوه معمرا لتخطِّي الفجوات في النَّقل[3].

---

(1) الإباضية أصولها وتطورها المبكّر في عمان، ص.528.

(2) المصدر نفسه، ص 529..

(3) بيَّنت هذا بالتَّفصيل في مقال آخر وهو لنفس المستشرق " الحديث عن الإباضية من خلال المستشرق ويكنسون"

ويعتبر ويلكنسون أنَّ إغفال دور أبي عبيدة من قبل العوتبي، لا يعتبر منه سهوا أو زلَّة قلم أو أنَّه مجهول عنده فقد ذكره في غير موضع، وذكره كذلك ضمن أهل الولاية، إنَّما كان عن قصد، فهو يعتبره شخصيَّة ثانويَّة لا ترقى أن تكون مع السِّلسة الذَّهبية التي تتصل بالتَّابعي إلى الصَّحابي.

كما يرى باحثنا أنَّ العوتبي أعلى من شأن الرَّبيع بن حبيب وجعله مباشرة بعد جابر، وأراد بعمله هذا تحجيم وتقزيم دور أبي عبيدة في الحركة،[1] وهذا الطَّريق هو الذي مهّد للرَّبيع أن يتبوَّء مكانة بارزة في المجموعة الإباضية.

ويستدرك ويلكنسون ويقول "يبدو أنَّ الأمر لم يتحقَّق للعوتبي، فإنَّ أبا عبيدة لا يزال يحافظ على مكانته عند كتاب السِّير، ومرتبي الحديث عند الإباضية، وخاصَّة عند المغاربة"[2]

وهذا الاجتهاد الغير الصَّائب من ويلكنسون والغير مدعَّم بدليل إلاَّ الرؤية القبيليَّة التي دائما يستحضرها في تفسيراته لا تخضع لأيِّ دليل علمي أو سند تاريخي، لذلك بكل بساطة يعتبر أنَّ العوتبي هو الذي صاغ السِّلسلة وانهاها عند القلهاتي ليخدم حزبه الرُّستاقي، في مواجهة خصومه من النَّزويين[3].

[1] يذكر ويلكنسون في موضع آخر أن سبب رفض العوتبي وضع أبي عبيدة في سلسلة نقلة الحديث، أنَّ سببه قبلي عنصري، فهو يريد أن يحتفظ بصفاء العنصر العماني في سلسلة نقلة الحديث التي تبدأ من حزبه الرُّستاقي وصولا إلى جابر، مرورا بالرَّبيع بن حبيب الفراهيدي العماني، ولا يريد أن يكدِّر صفو هذه السِّلسلة أجنبي من أصل فارسي، وكان مولى من الموالي، وهذا الكلام خطير يحتاج للمراجعة، لأنَّ هذا تفسير للأحداث تفسيرا قبليًّا.

[2] الإباضية أصولها وتطورها المبكّر في عمان، ص. 494.

[3] المصدر نفسه، ص. 495.

الخاتمة :

إنَّ ما يمكن اعتباره ملخَّصا لهذه الدِّراسة في تطوُّر الفقه، أنَّ الإباضيّة كان تدوينهم متأخرا لآراء مشائخهم، مما جعل التدوين المتأخر يعرف اضافات من قبل التَّلاميذ والشُّراح.

لم تكن تلك الكتابات تلتزم بالمعايير السُّنِّية من ايراد الحديث بسنده، فقد كان الحديث يذكر خاليا من السَّند.

ومن خلال هذه الدِّراسة نستشف منها أنَّ ويلكنسون كان يطلق الأحكام دون أن يقدِّم عليها دليلا تاريخيا واضحا، رغم أنَّه يقول إنَّ الإباضية كانوا ينقلون الأحاديث دون الأسانيد بالطريقة القديمة، ظنًّا منهم أن القارئ على علم مسبق بالسَّند، أو على القارئ تحمل عبء البحث عن الأسناد، وهذا ما كان سائدا في العصر الأوَّل، إلى بداية عهد الفتنة فيستعملون عبارة، "رُوي عن النَّبيء أنه قال..." أو "ورد في الأثر..."، وهي نفس الطَّريقة القديمة.

وهذه الدِّراسة بيان واضح عن ضعف الكاتب في التاريخ والسِّير الإباضية، فقد أصدر جملة من الأحكام دون دليل موضوعي فمن بينها مثلا نفي لقاء شخصيات والرِّواية عن بعضها البعض دون بيِّنة، رغم أنَّ التَّاريخ يثبت عكس ذلك، وهذا راجع إلا لتثبيت شكٍّ افترضه في بداية بحثه.

ومن الأخطاء التَّاريخية أيضا زعمه أن أبي غانم الخرساني التقى الإمام أفلح بن عبد الوهاب، والتَّاريخ يروي أنَّ لقائه كان مع أبيه عبد الوهاب.

وقد استقصينا العديد من تناقضات الباحث بين دراساته المختلفة، فمن بينها اعتبار أنَّه لم يكن هناك تدوين في الفترة المبكرة لإسلام، ثم في دراسات أخرى يعتبر أن تلاميذ جابر كانوا يكتبون آراء شيخهم رغم كرهه لذلك .

وكذلك في أخذ الإباضية الحديث من غيرهم، فمرَّة يقول إنَّهم لا يأخذون بأحاديث غيرهم لأنهم منغلقون على أنفسهم، وفي موضع آخر يذهب عكس ذلك فيعتبر أنَّهم يَدَعُون مسند الرَّبيع بن حبيب لعدم ثقتهم فيه، ويأخذون من صحاح أهل السُّنة.

اطلاق أحكام دون تقديم حجة أو بديل وهذا من باب زرع الشَّك والتَّشويش على القارئ كقول أن جامع ابن الحواري ليس من تأليفه حيث لم يقدم دليلا على ذلك، ولم يرجِّح من ألَّفه أو نسخه.

اعتبار الزِّيادات على كتب المشائخ نقيصة كما ذكر ذلك في جامع ابن جعفر وابن الحواري، رغم أنَّ هذا كان دأب المتقدمين، حيث كان الطَّلبة ينسخون لمشائخهم، وقد يضيفون عليهم شروحا وتعليقات لهم.

التَّأويلات المتعدِّدة لآراء العلماء دون الاشارة لصاحبها، مما يستشكر الأمر على القارئ فيظنُّ أنها من العلماء، وليس من المستشرق، مثل لا تجتمع أمَّتي على ضلالة، حيث قال فسَّرها العوتبي أنَّها أهل الحق، وفي الحقيقة هذا تأويل من ويلكنسون وليس من العوتبي.

وفي آخر هذه الدِّراسة لا يسعنا إلا أن نقرر أن انتماء ويلكنسون إلى مدرسة المراجعيون الذي تعتمد التَّشكيك في صحَّة المصادر الإسلامية أو إلغائها من الأساس ليس غرضها الدَّفع بمسار البحث العلمي قدما في قضايا تاريخيَّة لا يزال يكتنفها الغموض، بقدر ما هي اثارة قضايا هامشية، وفقاعات من أجل بثِّ الشَّك وعدم اليقين في موثوقية الأصول الإسلامية.

وهذا دليل قصور منهجه، وعشوائية اختياراته، مما حرم صاحبها تقديم عمل جيد في أرض قد لا تكون من اختصاصه.

وإن كان الباحث أشار إلى قضايا غير واضحة اعترت جمع الحديث عند الإباضية، فياليته ترك المجال للباحثين لاستيضاح ما أشكل، لكنَّه كان متسرعا في اصدار الأحكام والتُّهم، مما يدلُّ على جاهزيتها، وأنَّ بحثه كان غرضه من أجل تأكيدها بيان صحَّتها.

ويبقى هذا البحث بحاجة إلى المتخصّصين للرّدّ بعض القضايا التي هي بحاجة إلى بحث متروٍّ واستقصاء للمصادر الإباضية لاستجلاء الغموض الذي يكتنفها.

المصادر والمراجع:

1. جون كرافن ولكنسون، الإباضية أصولها وتطورها المبكّر في عمان، سلسلة دراسات استشراقية في المذهب الإباضي، ترجمة: د. هلال بن سعيد الحجري، ط.1، مسقط، بيت الغشام للنشر والترجمة، 2014.

2. ابن الصغير (القرن 3هـ)، أخبار الأئمة الرستميين، تحقيق د. محمد ناصر، الأستاذ ابراهيم بحاز، دار الغرب الإسلامي، (د.ت.).

3. هود بن محكَّم الهوَّاري (ق3هـ)، تفسير كتاب الله العزيز، حققه وعلق عليه، بالحاج بن سعيد شريفي، دار الغرب الإسلامي، (د.ت.)

4. الربيع بن حبيب الفراهيدي (ق2هـ)، الجامع الصحيح، مسند الربيع بن حبيب الفراهيدي (ق2هـ)، ط.1، عمان، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، 2011.

5. ابي عمر يوسف بن عبد البر (463)، جامع بيان العلم وفضله، تحقيق أبي الأشبال الزهيري، ط.1، المملكة العربية السعودية، دار الجوزي للنشر والتوزيع، 1414/ 1994.

6. الإمام نور الدين عبد الله بن حميد السالمي، جوهر النظام في علمي الأديان والأحكام، تعليف، أبو اسحاق ابراهيم اطفيش وابراهيم العبري، 32/1، ط.12، د.م.، د.ن.، 1413هـ/1993م.

7. محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، سير أعلام النبلاء، د.م.، مؤسسة الرسالة، 1422هـ / 2001م.

8. للإمام أبي الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم، صحيح مسلم (المقدمة)، ط.2، المملكة العربية السعودية، دار السلام للنشر والتوزيع، 2000.

9. بن حميد عبد الله السَّالمي، طلعة الشمس نور الدين، تحرير ودراسة أ. د. محمد كمال الدين إمام، ط.1، عمان، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، 1432هـ/ 2011م.

10. سلمة بن مسلم بن إبراهيم العوتبي الصحاري، كتاب الضِّياء، سلطنة عمان، وزارة التراث القومي والثقافة، 1990.

المقالات:

11. سلطان بن مبارك بن حمد الشيباني، سلمة العوتبي... مَعْلَمَةُ الفقه واللغة والتاريخ، جمعية التراث، 2010.

12. د. مصطفى بن صالح باجو، الفقه المقارن وضوابطه – العوتبي نموذجا، دورية الحياة، ع. 09، 1426هـ/ 2005م.

13. عبد الرحمن السالمي، المراجعون الجدد مدرسة استشراقية جديدة؟، مقال في مجلة الحوار اليوم، 2011/08/08.

مراجع باللغة الأجنبية:

1. Ibadi Theology. Rereading Sources and Scholarly Works, Ersilia Francesc, Georg Olms Verlag, Heldchim. Zurich, 2015, P,330
2. Ibadism Origins and Early Development in Oman. : Wilkinson: J.C ; New York – Oxford 2010
3. The ibadi imam, Bulletin of the school of Oriental and african studies (London)39 (1976), 535 - 551
4. The Julanda of Oman, studies (Muscat, Ministry of information and culture), I (1975), 97 -108
5. The Origins of the romani state, the arabian peninsula, society and politics .. ED. Derek Hopwood. London : George Allen and Unwin LTD, 1979, 67-88

مواقع انترنات:

6. http://www.altasamoh.net/Article.asp?Id=391
7. http://www.tourath.org/ar/content/view/2160/42/
8. https://fr.wikipedia.org/wiki/Michael_Cook_(historien
9. https://www.tourath.org/ar/content/view/116/41/
10. http://www.orden-pourlemerite.de/mitglieder/josef-van-ess?m=4&u=3